

מושגים:

תקציר:

במאמרנו השבוע אנו עוסקים בדין הכרת, וביחס בינו לבין עונשי המלקות. אנו מביאים מדרש שממנו משתמע כי ניתן להתכפר מכרת גם במקום שכלל אין חיוב מלקות (כמו בחילול שבת), ומוצאים לגישה זו הדים בהלכה.

אנו עוסקים בהרחבה בפולמוס הסמיכה שניטש בארץ ישראל של המאה ה-16, אשר חלק משורשיו נעוצים בבעייה זו עצמה. מחדשי הסמיכה רצו ליצור בתי דין שיוכלו להלקות עבריינים כדי לכפר עליהם ולשחרר אותם מחיובי כרת. המהרלב"ח, שעמד בראש המתנגדים לניסיון הזה, טוען כנגדם, בין השאר, שרק עונש שמגיע כדין (בעדים והתראה) יכול לכפר על כרת. אנו מבררים במה חלקו עליו חכמי צפת שביקשו לחדש את הסמיכה.

מתוך סוגיא זו אנו מגיעים לעסוק בתורת הענישה ההלכתית, ובסוגי כפרה שונים: על ידי ייסורים, ועל ידי עונשי בי"ד (=כפרה פורמלית).

בסופו של המאמר אנו מגיעים למסקנה שקשה לתפוס את הכרת כפי שמתאר אותו הרמב"ם (=היכרתות נצחית מן העוה"ב). על כן אנו מעלים שתי הצעות אפשריות: או שמדובר בעונש תיאורטי בלבד, או שמדובר בעונש זמני (ולא נצחי).

בעניין מלקות וכרת מבט על עונשים וכפרה בהלכה

א. מבוא: עונש כרת

עונש הכרת

ישנם בהלכה כמה סוגי עונשים: ממון (פיצוי ממוני, קנס, או כופר), מיתות ביי"ד שונות, מיתה בידי שמים, כרת ומלקות. במאמרנו השבוע נתרכז בעונש הכרת וביחסו למלקות. הרמב"ם בפי"ח¹, בהקדמה לפרק חלק, עוסק בעולם הבא ובמשמעותו. הוא מדבר על עונש רוחני ואינטלקטואלי שיש בו, ובתוך הדברים הוא מתייחס לכרת כהיכרות מהעולם הבא (הוא מתאר זאת גם בפי"ח מהלי תשובה, ומזכיר זאת בקצרה גם בשורש הארבעה-עשר):

וזהו הטוב העצום שאין טוב להקישו אליו ולא עונג לדמותו בו, ואיך ידמה הקיים שאין לו תכלית בדבר האבד, והוא אמרו יתעלה למען ייטב לך והארכת ימים ובא בקבלה על ידיהם בפירושו למען ייטב לך לעולם שכולו טוב והארכת ימים לעולם שכולו ארוך. והנקמה הגמורה היא שתכרת הנפש ותאבד ושלא יהיה לה קיום והוא הכרת האמור בתורה. וענין הכרת הכרת הנפש כמו שביאר ואמר הכרת תכרת הנפש ההיא ואמרו עליהם השלום הכרת בעולם הזה תכרת לעולם הבא. ואמר הכתוב והיתה נפש אדוני צורה וכו'. וכל מי ששקע בתענוגות הגופניות והזניח את האמת והעדיף את השוא נכרת מאותו השגב, וישאר חומר מוכרת בלבד.

אם כן, עונש הכרת הוא הפסקת הממד הרוחני של האדם, והשארתו כחומר בלבד. פירוש הדברים הוא מניעת עולם הבא מאותו אדם (שכן העוה"ב הוא עולם רוחני, ולכן אינו יכול להכיל יצורים חומרניים). זהו מצב נצחי, שלכאורה אין מוצא ממנו. נעיר כי יש שראו את הכרת כהיכרות מכלל ישראל (ראה במאמרנו מן השבוע שעבר, ובמקרא מתואר העונש תמיד בצורה זו: 'ונכרתה מעמיה' או 'ונכרתה הנפש ההיא מישראל'), ומכוח זה גם היכרות מהעולם הבא.¹

כפילות בעונש כרת

ישנם בהלכה מצבים של כפילויות בעונשים, לדוגמא, יש עבירות שעליהן נעשים בכרת ובמלקות גם יחד. למעשה בכל עבירה שיש בה כרת יש גם מלקות (או מיתה, כמו בשבת), וכפי שכותב הרמב"ם בפי"ח¹ ש רפ"ג ממכות (ומוזכר בקצרה גם בשורש הארבעה-עשר ובהלי סנהדרין פי"ח ה"א ופי"ט ה"א):

צריך אתה לדעת את הכללים המרובים האלו שאזכיר במקום זה, מהם, שכל מחוייב כרת בלבד או מיתה בידי שמים, ויהיה אותו החיוב בלא תעשה אם היה הדבר בעדים והתראה סופג מלקות, ואם ספג מלקות ועשה תשובה נפטור מן הכרת. ומחוייבי כרת כולם מפורשים בתורה, ומחוייבי מיתה מהם מקרא מפורש ומהם נרמז עליהם, וכבר נזכרו כולם לעיל בסנהדרין בתשיעי ובאחד עש.

במצבים אלו עולה השאלה האם מדובר בעונשים כפולים (כלומר שאדם מתחייב כרת ומלקות, או כרת ומיתה, ביחד), או שמא אלו אלטרנטיבות שתלויות בנסיבות (כלומר שיש נסיבות שמענישים בכרת ויש שמענישים במיתה או במלקות, על אותה עבירה עצמה). כפי שנראה מהמשך דברי הרמב"ם שם, אלו אלטרנטיבות שונות של עונש לאותה עבירה:

ולא בכגון זה אומרים אין אדם חייב בשני דינין, לפי שכאשר הלקינהו לא יהא עליו עוד עונש כרת ולא עונש מיתה בידי שמים.

כלומר הרמב"ם אומר שאין כאן חיוב כפול בעונש על אותו מעשה, שכן רק אם הוא לא לוקה מסיבה כלשהי הוא חייב כרת, אך אם הוא לוקה הוא נפטור מכריתתו. נקודת המוצא לדיון שלנו היא מדרש תמוה שעוסק בפרשת המקושש שמופיעה בסוף פרשתנו. מתוך כך נגיע לדיון הלכתי מעניין שנלווה לפולמוס חידוש הסמיכה בצפת במאה ה-16.

מדרש פליאה

בתנחומא פ' במדבר סי' כג, מובא המדרש הבא:

ילמדנו רבינו העובר על כריתות שבתורה במה הן מתרפאין ויוצאין מידי כריתתן, כך שנו רבותינו כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן שנא' (שם /דברים/ כה) והפילו השופט והכהו לפניו וגו' ארבעים יכנו לא יוסיף וגו' ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה חסה התורה עליו ואמרה ונקלה אחיך לעיניך הרי היא אחיך, ולמה ארבעים אלא האדם הזה

¹ לרמב"ן בשער הגמול יש התייחסות מפורטת לעניין הכרת, והוא מבחין בין שלושה סוגים של כרת שניתנים בנסיבות שונות. כאן נתבונן בכרת מנקודת המבט של הרמב"ם, כפי שהיא מתוארת למעלה (שבחלקה מוסכמת גם על הרמב"ן).

נוצר לארבעים יום ועבר על התורה שנתנה למשה לארבעים יום, ילקה ארבעים ויצא ידי עונשו, וכן את מוצא באדם הראשון כשנצטווה וא"ל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל וגו' (בראשית ב) ונתחייב מיתה ולקה העולם בארבעים עונשים, עשר לאדם, ועשר לחיה, ועשר לנחש, ועשר לאדמה, ולפיכך כיון שעבר אדם על אחת מן העברות לוקה ארבעים. וכן את מוצא על כל דבר ודבר שצוה הקב"ה למשה אזהרות ועונשין, כתיב בשבת (שמות כ) זכור את יום השבת אזהרה, ועונשה מחלליה מות יומת, באו למדבר ומצאו מקושש ולא היה יודע משה באיזה מיתה הוא נהרג אלא ויניחו במשמר (ויקרא כד) אמר הקב"ה מות יומת האיש רגום אותו באבנים (שם / במדבר ט"ו) מיד עמד משה בתפלה ואמר רבש"ע אם יחטא אדם כך הוא נסקל הרי הן מסתכלין, עשה להם תקנה, אמר להם הקב"ה ילקו ארבעים ויצאו ידי כריתתן.

כך כשמתו בני אהרן ראו אותם שבטו של קהת התחילו צווחין על משה לומר כך אנו מתים, אמר לו הקב"ה כשם שעשיתי תקנה לאהרן שנאמר (שם / ויקרא טז) בזאת יבוא אהרן וגו' אף למשפחת הקהתי כך אני עושה תקנה שלא ימותו שנאמר וזאת עשו להם וחיו ולא ימותו, מנין ממה שקראו בענין אל תכריתו.

הקושי העיקרי במדרש נוגע להתייחסותו לפרשת המקושש, שם מתבאר לכאורה שיש מלקות על איסור חילול שבת. להלכה מקובלנו שהעונש על חילול שבת במזיד הוא מיתה (וכרת), ולא מלקות. התורה בפרשתנו אומרת במפורש שכך גם הורה הקב"ה למשה ביחס למקושש, 'מות יומת'.

ב. היחס בין חיוב כרת לחיוב מלקות

מבוא

ראינו למעלה שבכל עבירה שיש עליה עונש כרת יש גם מלקות. הזכרנו את דברי הרמב"ם (וכן הוא במדרש תנחומא שהבאנו) שהעבריינים שלקו נפטרו מהכרת. מקורו הוא במשנה בסוף מסכת מכות (כג סוע"א) קובעת:

כל חייבי כריתות שלקו - נפטרו ידי כריתתם, שנאמר: +דברים כ"ה+ ונקלה אחיך לענייך, כשלקה הרי הוא כאחיך, דברי רבי חנניה בן גמליאל.

בהמשך המשנה לא מופיעה דעה חולקת, ואכן עיקרון זה נפסק להלכה גם ברמב"ם, הלי' סנהדרין פ"ז ה"ז:

כל מי שחטא ולקה חוזר לכשרותו שנאמר ונקלה אחיך לענייך כיון שלקה הרי הוא אחיך, אף כל מחוייבי כרת שלקו נפטרו מידי כריתתן.

כלומר יש כאן שני עקרונות: 1. לאחר שלקה העבריין חוזר לכשרותו (הוא מפסיק להיחשב עבריין). 2. הוא נפטר מעונש הכרת שהיה תלוי מעליו.

קושי ראשון: מה מאפיין את עבירות הכרת?

ישנה כאן הנחה מובלעת לפיה יש עבירות שהעונש עליהן הוא כרת, ובכל זאת אם לוקים נפטרים מהכרת. במצבים אלו הכרת הוא עונש על תנאי, שכן במידה והעבריין לקה אין עליו עונש כרת. כבר זה עצמו נראה תמוה, שהרי אם אכן מגיע על עבירה זו כרת, מדוע המלקות פוטרת אותו מכך? הרי לא על כל העבירות מענישים בכרת. אם כן, יש בעבירות אלו משהו מיוחד שמחייב כרת, בניגוד לעבירות שעליהן רק לוקים. אם כן, מדוע עונש מלקות פוטר מחיוב הכרת הזה, ואם אכן הוא פוטר, אז מדוע בכלל להגדיר את הכרת כמין עונש על תנאי? התורה יכולה לקבוע לכתחילה שהעונש בעבירות אלו גם הוא מלקות.

בהלכה מקובל שכרת הוא עונש חמור ממלקות. עבירות שזדונן כרת שגגתן חטאת, ועבירות שזדונן מלקות אין מביאים על שגגתן חטאת. גם לגבי תשובה אנו מוצאים הבחנה מקבילה, וכך כותב הרמב"ם (הלי' תשובה פ"א ה"ד):

עבר על מצות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בית דין ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר ובאלו נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם, עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה, תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה, ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה עד שיבואו עליו יסורין ובאלו נאמר ופקדתי בשבת פשעם ובנגעים עונם.

כלומר עבירות שחייבים עליהן מלקות נמחקות בתשובה בלבד, ואילו עבירות שיש עליהן כרת דורשות גם מירוק בייסורים.

תמונה זו מחדדת את הקושי שהעלינו למעלה: כיצד עבירות שמגיע עליהן עונש חמור מתכפרות בעונש מלקות הקל? ואם אכן די לנו במלקות, מדוע בכלל התורה מגדירה עליהן לכתחילה עונש כרת?

קושי נוסף: מדוע לעסוק בעונש כרת?

עונש הכרת הוא חריג ביחס לשאר עונשי התורה (פרט למיתה ביד"ש). זהו עונש שניתן על ידי ביי"ד של מעלה. ובכל זאת ישנן כמה וכמה סוגיות שעוסקות בשאלה האם אדם חייב כרת או לא לגבי עבירה זו או אחרת. הדבר הוא תמוה, שכן מדוע לא נותר את ההכרעה בזה לביי"ד של מעלה? איזו השלכה הלכתית יש לעניין זה לגבינו?

ואכן מצינו בכמה וכמה מקומות שבהם המפרשים מעירים שאין לדיון זה נפ"מ ולכן אין טעם לעסוק בו. לדוגמא, הכס"מ בהל' חמץ ומצה פ"א ה"ו:

ועוד כי דרכו בכמה מקומות שכיון שמוצא דעת הרמב"ם מכוונת לדעת ההלכות שלא להעמיק בביאור סוגיית הגמ' ואע"פ שאינו מסכים עם הרי"ף אלא לענין מלקות אבל לא לענין כרת כיון דלא נפקא לן לענין מעשה מידי לא חש תו.

וכן מצינו בעוד מקומות (ראה גם לח"מ ה"ל מעשה הקרבנות פי"ח הי"ד ד"ה 'גנב והקדיש' ועוד).² ובכל זאת קשה להתעלם מן העיסוק האינטנסיבי בנושא הכרת בהקשרים שהם הלכתיים לגמרי.²

מחלוקת הרמב"ם ובה"ג בשורש הארבעה-עשר: מניית הכריתות

ביטוי מעניין לקושי הזה מצוי בשורש הארבעה עשר לרמב"ם, שם הוא עוסק בשאלה האם למנות את העונשים כמצוות בפני עצמן, כלומר למנות את איסור מלאכה בשבת ולמנות לחוד את החובה להמית את המחלל שבת במזיד. הוא טוען שאין למנות את העונשים לחוד, והם נכללים כפרטים במצוות עצמן. מעבר למחלוקת הזו עם בה"ג שנוגעת להבנת מהות העונשים בתורה, ישנה עוד מחלוקת ביניהם בשאלה האם למנות כל חיוב מיתה בפני עצמו או לא. המסקנה משני הויכוחים הללו היא:

וכבר התבלבל זולתנו בשרש הזה בלבול אין צריך להשיב עליו ולא גם כן ייקל להשיב עליו לחוזק בלבול הענינים... הנה לא נשאר אלא שהם יחשבו בלא ספק שהעמדת הגדרים מצות לא תעשה תחלה ואיך ימנה בהן העונש והדבר שיתחייב עליו העונש ההוא?

כלומר לפי בה"ג העונשים אינם פרטים במצווה שעליה הם ניתנים אלא חובה שמוטלת על בית הדין. הרמב"ם רואה את העונש כפרט מפרטי המצווה שמוטלת על היחיד. יש חובה לשמור שבת, וכחלק ממנה יש גם חיוב בעונש על היחיד שעבר על המצווה הזו. הכל הוא חובה על היחיד (וביי"ד הוא רק מבצע העונש). לעומת זאת, לפי בה"ג, החובה לשמור שבת אמנם מוטלת על היחיד, אך החובה להעניש את העברינים היא חובה שונה שמוטלת על ביי"ד. לכן היא נמנית כמצווה נפרדת. מהמשפט האחרון שהבאנו עולה כי גם הרמב"ם עצמו מבין שזוהי נקודת המחלוקת ביניהם.

בהמשך הדברים מתעוררת נקודה נוספת, אשר נוגעת לעונשי כרת ומיתה בידי שמים:

ויותר קשה מזה מה שמנה מחוייבי כרת ומחוייבי מיתה בידי שמים במצות לא תעשה. והם יחשבו כי חיוב הכרת והדבר שיתחייב הכרת והעונש בו היא המצוה המנויה עד כי בעל ספר המצות דבר בזה ואמר בשער הראשון בהודיעו מה שיכללו השער ההוא דבר זה לשונו אמר וממנו שנים ושלושים ענינים הודיענו ית' ויתע' שהוא יתעסק בהם לא אנחנו, כלם ערב עליהם. אמנם אמרו וממנו רוצה לומר מהענין שיכלול עליו השער ההוא, והשנים ושלושים ענינים הם שלשה ועשרים מחוייבי כרת לבד ותשעה מחוייבי מיתה בידי שמים כמו שמנה. וענין אמרו כלם ערב עליהם ר"ל שהוא ית' ערב שהוא יכרית זה וימית זה. והנה אין ספק כי זה איננו סובר כי תרי"ג מצות כלם מחויבות עליו אבל יש מהם שחובה עליו לקיים אותם ומהם שעליו יתעלה לקיים כמו שאמר ובאר שהוא יתעסק בהם לא אנחנו. וזה, אלהים יודע, כלו אצלי בלבול שכל גמור אין ראוי לדבר בו בשום פנים כי הם מאמרים מבוארי ההפסד.

נראה שגם הויכוח הזה קשור בטבורו לויכוח הקודם. ראינו למעלה שלפי הרמב"ם החיוב בעונש הוא חיוב שמוטל על היחיד ולא על ביי"ד, ולפי בה"ג החובה הזו מוטלת על ביי"ד. כעת ממשיך בה"ג, וטוען שיש למנות את העונשים על כל המצוות שחייבים עליהן כרת ומיתה בידי שמים. הרמב"ם תמה מה מקום למנות מצוות שבהן מצווה הקב"ה? וכי מניין המצוות מיועד עבורו? בה"ג כנראה סובר שהמצוות הללו הן מצוות שמוטלות על ביי"ד: אסור לביי"ד לענוש את מי שחייב כרת ומיתה ביד"ש, והוא חייב להשאיר את דינו לשמים. כלומר זהו לאו מיוחד (ולא עשה), לענוש את מי שחייב כרת או מיתה ביד"ש. הרמב"ם שרואה את העונשים כחובות שמוטלות על היחיד אינו רואה היגיון למנות עונשי כרת, שכן לגבי היחיד אין להם כל משמעות.

אם כן, לפי הרמב"ם אין כל טעם לעסוק בכריתות (וכך אכן כותבים נושאי כליו שהובאו בסעיף הקודם), אך לפי בה"ג בהחלט חשוב לברר את עונשי הכרת, שכן יש לכך השלכה הלכתית.³

² כידוע, עבירות שיש עליהן כרת מחייבות גם ייסורים ככפרה (ראה ה'ל' תשובה פ"א ה"ד, ובמאמרנו מן השבוע שעבר). אך קשה לקבל את האפשרות שהעיסוק מיועד כדי לברר לאדם את דרך התשובה, שהרי גם ייסורים אינם מסורים לאדם עצמו אלא ניתנים לו מלמעלה.

³ אמנם שיטת בה"ג היא תמוהה, שכן ביי"ד בהחלט עונשים את מי שמחוייב כרת. הרי כל חיוב כרת מלווה בחיוב מלקות, וההלקאה פוטר מן הכרת. כיצד זה מתיישב עם התפיסה שאסור לענוש את מי שמחוייב כרת? ואולי הטענה של בה"ג היא שאין להעניש אותו במקום הכרת, אלא רק לתת לו מלקות שפוטרות אותו מן הכרת. ועדיין הדברים צל"ע. ובפרט הדברים קשים לאור העובדה שבכמה וכמה מצוות אנו מוצאים את

מלקות מנטרלות את חיוב הכרת

אם נתבונן במדרש תנחומא שהבאנו למעלה, נראה שהיחס בין מלקות לכרת הוא מעט שונה. המלקות אינן תחליף לכרת, והכרת אינו תחליף למלקות רק כשלא לקה. על כל עבריון בעבירות הללו יש עונש כרת, אך התורה אומרת שאם הוא כבר לוקה, המלקות מכפרות על הכרת שלו. וכך אומר המדרש:

ילמדנו רבינו העובר על כריתות שבתורה במה הן מתרפאין ויוצאין מידי כריתתן, כך שנו רבותינו כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן שנא' (שם / דברים / כה) והפילו השופט והכהו לפניו וגו' ארבעים יכנו לא יוסיף וגו' ונקלה אחיך לעניך כיון שלקה חסה התורה עליו ואמרה ונקלה אחיך לעניך הרי היא אחיך.

רואים בבירור שהמלקות אינן עונש תחליפי, אלא שאם לקה נפטר מהכרת. זוהי התייחסות לפנים משורת הדין, וכך היא מוצגת גם בהמשך המדרש (שמושה מבקש שיהיה מוצא לחייבי כריתות כדי שלא ייסתכלו).

השלכה לגבי חילול שבת

בחלקו השני של המדרש אנו רואים השלכה מאד מעניינת של הקביעה הזו עצמה. כפי שהערנו, מהמדרש עולה שיש עונש מלקות על חילול שבת, אך זה תמוה מאד שכן מפורש בתורה שהעונש על חילול שבת הוא מיתה.

לאור דברינו עולה פירוש שונה למדרש: אכן אין עונש מלקות על שבת. אבל אם אדם לוקה, אף שאינו חייב מלקות על עבירה זו, הוא נפטר מידי הכרת. מה שפוטר מכרת אינו עונש מלקות מחוייב אלא מלקות כשלעצמן. לשון אחר, אכן על שבת אין עונש מלקות. ובכל זאת, אם לקה נטר מהכרת, שכן יש כלל שמלקות יכולות לבוא במקום כרת. כאן המלקות אינן ניתנות בתור עונש, שכן אין חיוב מלקות על חילול שבת. המלקות ניתנות כנטרול לעונש הכרת.

פתרון הקשיים דלעיל

מדברי המדרש עולה שיש בכרת משהו שמייאש בני אדם, כנראה בגלל אינסופיותו. כרת מנתק את האדם מכלל ישראל (ראה מאמרנו מהשבוע שעבר) לנצח, ואם אדם נותר בחיוב כרת הוא נושא על גבו חיוב שאינו עומד להיגמר. מצבו נראה ללא מוצא. על כך חידשה התורה מסלול מחודש שניתן להלקות אותו לפטור אותו מהכרת. החידוש הזה אינו אומר שמלקות מהוות תחליף לכרת במישור העונשי, שכן כרת הוא חמור יותר. אבל הן מצביעות על מסלול שמאפשר לאדם לחזור לעמיו (או לא להיכרת מעמיו).

העובדה שהתורה מחייבת כרת על עבירות מסויימות נובעת מכך שבאמת מגיע לאדם שעבר עליהן כרת. הוא אמור להינתק מעמיו. המסלול של המלקות בהקשר זה אינו מהווה כאן עונש אלא כפרה שמחלצת את האדם ממצב ללא מוצא שהוא מצוי בו.

על כן אין כל קושי מדוע התורה לא קבעה ישירות עונש מלקות גם על עבירות אלו, שכן היא רצתה לומר לנו שאלו עבירות שמחייבות ניתוק מכלל ישראל. אמנם למעשה היא מאפשרת לנו להיחלץ ממצב זה. כעת גם לא קשה מדוע עונש מלקות מהווה תחליף לעונש חמור ממנו, שכן לא מדובר בעונש אלא במסלול היחלצות.

ייתכן שהתמונה כאן גם מסבירה מדוע יש עניין הלכתי לדיון בשאלה האם יש או אין חיוב כרת, גם לשיטת הרמב"ם. אנחנו צריכים לדעת האם יש חיוב כרת כדי לדעת האם להלקות את האדם כדי לפטור ממנו.

הערה: שני דינים בעונש מלקות שמלווה כרת

בכמה סוגיות הגמרא מנתקת בין חיוב הכרת לחיוב המלקות, וקובעת שבנסיבות מסויימות האדם עבר עבירה שיש עליה מלקות וכרת אך הוא פטור מכרת וחייב מלקות. לדוגמא, הכס"מ בהל' פסולי מוקדשים, פי"ח הי"ב ד"ה 'אבל אדם', אומר שעל טומאת בשר במקדש חייבים מלקות אך אין כרת. וכן בכס"מ ביאת מקדש פי"ג הי"ח ד"ה 'וכן טמא', דיון על כך שביאה במקצת שמה ביאה (לר"ל) לעניין כרת אך לא לעניין מלקות.

לכאורה זה מצביע על כך שהכפילות אינה מלאה. לפעמים המלקות אינן תחליף לכרת אלא עונש שעומד לעצמו. בנסיבות שבהן על אותה עבירה שבכרת יש מלקות ללא כרת, שם המלקות אינן תחליף לכרת אלא עונש לעצמו.

המסקנה היא שלמלקות שמלוות עונש כרת יש שני היבטים: הן מהוות מסלול פטור מכרת, ולפחות בנסיבות מסויימות (קלות יותר) הן מהוות עונש על העבירה הזו עצמה במקום הכרת.

הערה נוספת על שיטת בה"ג

המלקות גם כעונש ולא רק כמסלול פטור מהכרת, אלא שכפי שראינו זה מופיע תמיד כאשר אין מטילים בפועל עונש כרת (כמו בביאה במקצת וכדו').

לכאורה שיטת בה"ג שהובאה למעלה היא תמוהה מאד. ראינו שלפי בה"ג יש איסור לענוש את מי שמחוייב כרת, ועלינו להשאיר את דינו לשמים. אבל כפי שראינו ביי"ד בהחלט עונשים את מי שמחוייב כרת. הרי כל חיוב כרת מלווה גם בחיוב מלקות, וההלקאה פוטרת מן הכרת. כלומר ביי"ד בהחלט פוטרים את המחוייב כרת מעונשו, ולא מותירים אותו לשמים. כיצד זה מתיישב עם התפיסה שאסור לענוש את מי שמחוייב כרת?

ייתכן ששיטת בה"ג היא שאין להעניש את העבריין במקום הכרת. המלקות שניתנות לו פוטרות אותו מן הכרת, אך הן אינן עונש. עונש שלא פוטר אותו מהכרת אסור לתת לו. ועדיין הדברים קשים, ובפרט לאור העובדה שראינו שבכמה וכמה מצוות אנו מוצאים את המלקות גם כעונש ולא רק כמסלול פטור מהכרת. אמנם ראינו שמצב כזה מופיע אך ורק כאשר אין מטילים בפועל עונש כרת (כמו בביאה במקצת וכדו'). ולפי זה, המלקות שניתנות על העבירות כשאין בהן כרת הן עונש, וכשיש בהן כרת הן כל אינן עונש אלא רק מסלול פטור (כפי שראינו, ניתן לתת מלקות לפטור מכרת גם במקום שכלל לא חייבים בהן, כגון בעבירות שהוא חייב כרת ומיתה). שני הדינים השונים של הכרת מופיעים בשני סוגים של נסיבות.

בזמן הזה

התמונה שתיארנו עד כה מעלה שאלות קשות לגבי הזמן הזה. בזמן הזה, בו אין לנו בית דין סמוכים שיכולים להלקות, חיובי הכרת שלנו נותרים בעינם. המסלול שמנטרל את העונש האינסופי הזה לא קיים עבורנו, וכל זה מסיבות טכניות בלבד. זה נראה עוול, וקשה להאמין שהתוצאות בשמים אכן מותירות אותנו ללא מוצא.

לאור המדרש שהבאנו עולה שאולי ישנה אפשרות פתרון גם בזמן הזה. ניתן להלקות את האדם, גם אם הוא אינו מחוייב, כמו שמלקים את מי שחילל שבת, ובכך לחלץ אותו מחיוב הכרת שעליו. ייתכן שמלקות שיינתנו בזמן הזה על ידי ביי"ד לא מוסמך יכולות גם הן להציל מחיוב כרת. אנו מכירים מנהגים כאלה בקהילות ישראל (בעיקר סביב ימים נוראים) של אנשים שמבקשים שילקו אותם כדי להיפטר מחיובי הכרת והמלקות שלהם. ובאמת מצינו שנחלקו בזה גדולי הפוסקים במאה ה-15, ובפרק הבא נפרט זאת מעט יותר.

ג. בעיית הכריתות כאחד מיסודות פולמוס הסמיכה

פולמוס הסמיכה

רבים אינם יודעים ששאלה זו עמדה במוקד המחלוקת בעת פולמוס הסמיכה בארץ ישראל של המאה ה-16. כידוע, באותה עת עמדו כמה מגדולי חכמי צפת (שהיו מגדולי חכמי התורה בעולם כולו), ומינו עליהם את ר' יעקב בירב, הגדול שבהם, להיות סמוך וראוי לדון. הם הסתמכו על חידושו של הרמב"ם בפיהמ"ש בתחילת מסכת סנהדרין וגם בהלכות סנהדרין⁴, שם הוא קובע שאם יסכימו כל חכמי ארץ ישראל הם יוכלו לחדש את שרשרת הסמיכה, ולסמוך אדם בלי שיהיה חכם סמוך בין הסומכים. תהליך הסמיכה עורר ויכוח קשה ומקיף בעולם ההלכה, ובעיקר בין חכמי ירושלים, בראשות המהרלב"ח, לבין מהר"י בירב וחכמי צפת. כאמור, חכמי צפת סמכו את מהר"י בירב, והסמיכה נמשכה כמה דורות אחרי הפולמוס, ולבסוף דעכה.

הסמיכה כפתרון לבעיית הכריתות

בתיאורו של מהרלב"ח מופיעות המוטיבציות לחידוש הסמיכה, וכך הוא כותב (ד"ה 'טופס כתב'):

ועתה כי עברו תורות חלפו חק חרה אף ד' בעמו ויפרוץ במ פרץ על פני פרץ אין מלך ואין שר גבור ואיש מלחמ' במלחמת' של תורה ספו תמו חכם חרשים ונבון לחש נמוקו בעוננו כי רב הוא ויהי עם ה' אלה מפוזר ומפורד כלנו כצאן תעינו איש לדרך פנינו ועוננו רבו למעלה ראש מדי יום ביומו נפלה עטרת ראשנו חולל לארץ נזרנו אין עוד נביא מורה צדק ואין אתנו דן דיני קנסות מוכיח לרשע מומו והיה בקרוב איש לשוב אל ה' ויאמר בלבו למה זה הבל איגע מה בצע כי אצום וכי אלך קדורנית ואלק' מלקות ארבעים ולא יוסיף ולא יתן ולא יעצור כח לפטור אותי מידי כרתי וחטאתי נגדי תמיד ולא תמחה חרפתי. זאת היתה בעמנו לאבן נגף ולצור מכשול לבלתי שוב אל ה' ולאחוז בסכלות ובדרך שונב' ולנעול דלתי התשוב'.

הם מתארים מצב שהחוטאים חושבים לעצמם שאין טעם לצום ולעשות תשובה, שכן הם לא יכולים להיפטר מחיובי הכרת שלהם, ולכן חטאתם לנגדם תמיד ולא נמחית חרפתם. ולכן קמו

⁴ ראה על כך רמב"ם פ"ד הי"א מסנהדרין (ועיי' גם בפ"ב משופר ה"ט), ועיי' רדב"ז ונו"כ שם. ובפיהמ"ש פ"א מ"ג דסנהדרין ובכורות פ"ד מ"ג. וב"י חו"מ סי' רצ"ה סוסק"ה. ורשב"א ב"ק לו, ורמב"ן עה"ת במדבר פל"ה פ"ט כ"ט (ועיי' בכל"ח אות ב שם). המקור העיקרי לפולמוס הזה (כולל דעות שני הצדדים החולקים) מצוי בקונטרס הסמיכה שבסוף שו"ת מהרלב"ח, סי' קמז, שממנו נביא להלן קטעים.

חכמי צפת ורצו לחדש את הסמיכה כדי להלקות את החייבים מלקות ולפטור אותם מידי כריתתם, ובכך לתת להם מוטיבציה לשוב בתשובה:

ומי הוא זה ואי זה הוא אשר בשם ישראל יכונה ועל אלהי ישראל יסמך לאמר לה' אני אשר יתאפק על הדבר הזה ולא תרד עיניו דמע' כי ירד לשערים עם ה'... על כן על כל דברי האגרת הזאת קמנו ונתעודד אנחנו צעירי הצאן אשר על אדמת הקדש לקנא על כבוד השם כי איך יחל אין קור' בצדק שב אל ה' בכל לבבו ואין נשפט באמונה ונאמר איש אל אחיו חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלהינו ונרים נס התור' אשר הושלך ארצ' זה כמה והי' למרמס חוצות.

ולכן בררנו לגדול שבנו בחכמה ובמנין החכם השלם הרב הגדול מהר"ר בירב נר"ו שיהיה סמוך וראש ישיבה ורב יתקרי והוא יושי' מהיותו חכמים שבנו אצלו ורבנים יתקרו ויהיו סמוכים לעד לעולם עושים באמת וישר משפטי התור' לדין את שתקיף והי' אם בן הכו' הרשע והובא לפני' ויכוהו על פי התורה כאשר יוכל שאתו ויפטור מידי כרתו ויתקרב אל אל עילום וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום.

כלומר כיודש הסמיכה מיועד, בין היתר, לפתור את הבעיה של חייבי הכריתות והמוטיבציה לתשובה.⁵

התייחסותו של המהרלב"ח

מהרלב"ח בדברי תשובתו מתייחס באריכות לחידושו של הרמב"ם על האפשרות לחידוש הסמיכה מכמה היבטים. הוא דוחה את עצם האפשרות לחדש את הסמיכה מכמה טעמים. אך בתוך הדברים הוא גם מוסיף שגם אם הדבר היה אפשרי הוא לא היה פותר את הבעיה שלשמה הם מבקשים לעשות זאת. וכך הוא כותב (ד"ה 'אמנם הנראה'):

אמנם הנראה לעניות דעתי הן בביאור שאי אפשר להשיג אותו התכלית החשוב שחשבו רבני צפת להשיג על ידי אותה הסכמה הן בעיקר הדין הוא כפי מה שאומר כי הנה אמת נכון הדבר שהתעוררות רבני צפת להשיג התכלית ההוא החשוב אש' לסבתו הוסכמ' אותה ההסכמ' גדול יתר מאד יופיו וטובו בהוד אלהי ישראל בא מורה על החשק הנמרץ שיש למתעוררי' בכך להדבק באהבתו יתברך ויראתו ונשיאות תורתו על אדמתו הקדושה ויש להם בודאי שכר טוב ויהיו כגן רטוב אבל כפי הנרא' בעינינו לא תועיל הסכמתם להשיג תכליתם ופרי קדש מחשבתם דאעיקרא דדינא פירכא והשומע יאמר מה זו סמיכה ומה ראו על ככה.

כוונתו כמובן לכך שהסמיכה אינה מועילה לפתרון בעיית הכריתות. כאן נתרכז בעיקר במה שהוא כתב ביחס לנושא זה, וכך הוא המשך דבריו:

דמאי דתנן במתנית' כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן ויליף לה מקרא דקאמר ונקלה אחיך כיון שלקה הרי הוא אחיך הוא כשהתרו בהם בשעת העבירה למלקות ולקו אחר כך בבית דין ואם אין התראה אין מלקות על ידי בית דין ואם המלקות אינו על ידי בית דין אין פטור מכרת על ידי אותו מלקות דמאי דקאמר קרא ונקלה אחיך במלקות על ידי בית דין הוא וכן כתוב בפירוש הלכות הרי"ף והוא מס' נמקי יוסף וזה לשונו כל חייבי כריתות אם התרו בהם למלקות משום הלאו הכתוב בהם ולקו נפטרו מהכרת עד כאן ולא הוצרך רש"י להאריך לפרש כן התם משום דכוליה ההוא פרקא בהכי סליק ומילתא דפשיטא היא דאין מלקות בלא עדים והתראה אבל במסכת מגילה פרק ראשון כתבו בפירוש ומבואר וזה לשונו כל חייבי כריתות שלקו שהתרו בהם עדים על לאו שעמו כרת ולקו בבית דין. נפטרו מידי כריתתן שוב אין בית דין של מעלה נפרעין עד כאן הרי שאותו התכלית שלסבתו נתקנה אותה ההסכמה א"א להשיגו על ידה.

טענתו העיקרית היא שרק מלקות שניתנות כעונש חובה בבי"ד, מועילות לפטור את האדם מהכרת שבו הוא מחוייב. לכן בעבירות שלא נעברו בהתראה ועדים, שבהן אין חיוב מלקות בבי"ד, אין אפשרות להלקות ולפטור את האדם מן הכרת. הוא מדייק זאת מלשונות הנמוק"י במכות ובמגילה.

כלומר טענתו העיקרית היא שבכדי שהמלקות יפטרו את העבריין מחיוב הכרת שלו, הן צריכות להיות מחוייבות. כדי שהמלקות יינתנו כעונש הלכתי, צריכים להתקיים כל התנאים שההלכה דורשת: עדים והתראה ובי"ד סמוך. ולכן, גם אם צודקים חכמי צפת ויש ממש בסמיכתם (גם לכך מהרלב"ח אינו מסכים), עדיין העבריניים שעליהם מדובר לא עברו את העבירה בעדים והתראה, שהרי רחוק הוא שיש עבריניים שעוברים בריש גלי בעדים והתראה ואח"כ עוד רוצים לשוב בתשובה כדי להיחלץ מן הכרת שהתחייבו בו. בדרך כלל מדובר על מי שעברו עבירות שיש בהן כרת ורוצים להיפטור, אך לא התקיימו בהם התנאים לחיוב מלקות.

⁵ די ברור שזו לא היתה המוטיבציה היחידה לחידוש הסמיכה. בעצם הדברים מובאות השלכות נוספות (לעניין לוח השנה ועוד). אך למעשה, נראה שהיה כאן בעיקר ממד של קידום אקטיבי של הגאולה (בהתאם לכל רוחה של התיישבות המקובלים והחכמים בירושלים, בצפת ובצפון הארץ בכלל, במאות ה-15 וה-16). כך מתבאר גם מהקדמתם לכתב שנשלח למהרלב"ח, שהם רואים בכך שהקב"ה הביאם לארץ הקודש בסיס לתביעה מהם לפעול באופן כזה.

מהרלב"ח כמובן מניח כאן שהתנאים הללו אינם נדרשים לשם חיוב הכרת אלא רק מהווים תנאי לחיוב המלקות. כלומר מי שעבר עבירה כזו בלי עדים או התראה חייב כרת, ולכן יש לו בעייה, אך הוא אינו חייב מלקות, ולכן אין לבעייתו פתרון באמצעות הלקאה בבי"ד. בסופו של דבר הוא מסיק (ד"ה 'גם בזה'):

מכל מקום אפילו כפי פשטו הנראה הדבר מבואר לענין הנדון שלפנינו שאותה ההסכמה הנזכר' איננה מועילה להשגת התכלית ההוא החשוב שחשבו להשיג רבני צפת תוב"ב על ידה ועם כל זה אין לבעל תשובה להצטער בכך ולא להתיאש ממחילת עונו כי גם בלי המלקות על ידי בית דין יכופר עונו ויעלה לעמוד למעלה ממדרגת הצדיקים גמורים על ידי התשוב' אם ישתדל לקיי' כל עיקריה והרי הבטיחנו הנביא ע"ה שובה ישראל עד יי' אליך וכו' ובאה עליו הקבלה אפילו כפר בעיקר ולא לבד על ידי יסורין אלא אפילו בלא ייסורין אם יקיים מה שאמר שלמה ע"ה בחסד ואמת יכופר עון על הדרך שפירשו הרב ר' יונה החסיד בספר שערי תשובה שלו בסוף השער הראשון.

כלומר אין צורך להלקות, והתשובה היא פתח שתמיד עומד לכל חוטא להינצל מדינו. אמנם דברים אלו הם תמוהים, שכן בחז"ל וכן ברמב"ם נפסק שבעבירות מסוימות תשובה אינה מועילה לבדה, ונדרשים גם ייסורים ועונשי בי"ד. ואולי הוא מתכוין לומר שכשאינו לנו אפשרות להלקות בבי"ד, הקב"ה ודאי אינו תולה בכך את הכפרה, והוא יגדיל את סאת הייסורים כדי להצילנו מדין כרת.

נימוקיו של מהרלב"ח

המהרלב"ח מאריך מאד בבירור הסוגיא הזו, ומחלק אותה לכמה שלבים. בשלב הראשון הוא עוסק בשאלה האם בכלל מותר לבי"ד להלקות את מי שבא אליהם ומבקש שילקוהו. את מסקנת השלב הזה הוא כותב כך (ד"ה 'כללו של'):

כללו של דבר שמלקות של תורה והוא הפוטר מן הכרת עם התשוב' איפש' שימות המוכה ממנו ואין כח ביד בית דין להלקות לשום אדם אותו המלקות אם לא שעבר בעדים והתראה אפילו שהעובר יבא לבית דין לחלות פניהם שילקו אותו כמו שאין כח בידם אליבא דכולי עלמא להמית לשו' אדם שעבר עבירה שיש בה חיוב מיתה אם לא התרו בו הגם שהעובר יבא לפני' לחלו' פניהם על כך לכפרת עונו

כלומר למסקנתו אין רשות לבי"ד להלקות מישהו רק מתוך כך שהוא בא ומבקש שילקו אותו. יש כאן איסור חובל ובעיות נוספות. לאחר מכן הוא ממשיך וטוען (ד"ה 'עוד אני'):

עוד אני אומר שגם שיהי' הדין נותן שיכולין בית דין להלקות לעובר בלא עדים והתרא' מלקות בשל תורה כשהעובר בא לחלות פניה' שילקו אותו לכפרת עונו עם כל זה אינו נפטר מן הכרת על ידי אותו המלקות אפי' שעש' תשוב' ואפי' בעבירה שאין בה כרת אינו נפטר מעונש שמים שיש על אותה עבירה על ידי אותו המלקות דדוקא קאמר קרא ונקלה אחיך כיון שנקלה הרי הוא אחיך באותו המלקות המוזכר שם לא במלקות אחר

כלומר כאן הוא טוען שגם אם נאמר שיש לבי"ד רשות להלקות את מי שבא ומבקש שילקוהו, זה עדיין לא היה פוטר אותו מעונש כרת ומעונשי שמים בכלל. לטענתו רק עונש שניתן כדין למי שמחוייב בו ולמי שבי"ד עצמו מחוייב להלקותו יכול לפטור אותו מידי כרת. הוא מוכיח זאת מדקדוקים בכמה לשונות בחז"ל ובראשונים, ואכ"מ.

היחס למדרש תנחומא הנ"ל: שתי תפיסות של המלקות כפטור מכרת

דברי מהרלב"ח הללו עומדים בניגוד למה שעולה מהמדרש אותו הבאנו בתחילת דברינו. שם ראינו שההלקאה פוטרת מכרת אפילו בעבירות שכלל אין בהן חיוב מלקות (כמו חילול שבת). אם כן, סביר מאד (ונראה שקו"ח הוא) שבעבירות שיש בהן מלקות, כלומר שהתורה עצמה כבר הגדירה את האופציה של מלקות כפטור מכרת, שם יועילו המלקות גם בנסיבות שאין חיוב מלקות (כגון בלי עדים או התראה). אם כן, חכמי צפת, שחלקו על מהרלב"ח, כנראה הבינו כתפיסתו של המדרש הזה.

מסתבר שעיקר הדין תלוי בשאלת טיבה של אותה אלטרנטיבה. לפי המהרלב"ח עונש מלקות מהווה כפרה אלטרנטיבית, ולכן מדובר רק במצב שזהו עונש מחוייב על פי דין. לעומת זאת, במדרש אותו הבאנו עולה תפיסה לפיה הייסורים והכאב שבמלקות הם המכפרים, ולכן זה יכול להיעשות גם במקום שאין חיוב מלקות הלכתי.

ואכן, המהרלב"ח עצמו מביא בהמשך דבריו ציטוט מספר ארחות חיים (שבעצמו מביא כך גם מהרמ"ה), שם מבואר להדיא כמו התפיסה השנייה (ד"ה 'וראיתי בסי' ארחות חיים'):

וראיתי בסי' ארחות חיים שכתב בענין המלקו' דברים שכפי הנרא' מפשטם סותרים מה שכתבתי ומכל מקום אפילו לפי דבריו אותה הסכמה שהסכימו רבני צפת אינה מועילה כלל והתכלית המושג על ידה יושג גם כן בלתי וזה לשונו והמלקות ודאי מכפר עם התשובה והיודוי שהמלקות בחייבי מלקות במקום מיתה בחייבי מיתות הוא עומד והמיתה אינה מכפרת לעולם אלא עם היודוי וכן אז"ל כל המומתין מתודין שכל המתודה יש לו חלק לע"ה ואם תאמר למה לא הזכירו התשובה עם היודוי שזה עומד על בית

הסקילה והולך למות ואין לו פנאי לחטוא עוד שיצטרך לומר און פעלתי לא אוסיף אבל בחייבי מלקיות צריך תשובה ואף על גב שאין המלקו' מכפר אלא עם הוידוי והתשובה א"א שלא יקל לו מעונש העון ההוא מפני הצער שנצטער מכלל העונש שנתחייב בו בידי שמים ואין חלוק בדבר בין שלקה בבית דין בין שלא בבני' דין אלא שאם נתחייב בבית דין מלקו' מלקין אותו בעל כרחו ואם עבר העבירה שלא בעדים והתראה ורצה מעצמו ללקו' כדי להקל מעונש העון תבא לו ברכה ואם לא רצה אין כופין אותו כך כתב הרמ"ה ז"ל בתשובה עכ"ל כפי הנמצא בספר שבידי וכפי הנראה מפשטו סותר מה שכתבתי.

בהמשך דבריו, המהרלב"ח מדייק אפילו בדברים אלו שכוונת הארחות חיים היא לומר ממש כדבריו, אך מה שהוא מתכוין לומר בקטע זה עצמו הוא שאפילו לדעת הארחות חיים לא נדרש חידושה של הסמיכה. כלומר גם לשיטתו לא צודקים חכמי צפת. והסיבה היא שגם אם מבינים את דבריו כפשוטם הרי כל מלקות שיכאבו באותה מידה יכפרו על הכריתות, גם אם המלקה אינו סמוך ואינו פועל מכוח בי"ד. לכן גם אם התפיסה היא אכן כדעת המדרש שלנו, בכל אופן אין זה נוגע לצורך בחידוש הסמיכה.

הסבר שיטת מהרלב"ח: מדוע רק מלקות שניתנות כדין מחליפות עונש כרת?
מהרלב"ח בתשובתו עומד על הקושי בדעה שדווקא מלקות שניתנות כדין מכפרות על עונש כרת, וכך הוא כותב (ד"ה 'עוד אני'):

וכי תימא כיון שמכות המלקות הם חזקות בזה כמו בזה מאי איכא בין זה לזה?

והוא עונה:

לא היא וטובא איכא דהתורה אמרה והפילו השופט והכהו וכו' ולא דמי לכשבא הוא לבית דין ומפיל עצמו לפנייהם ויבקש מהם שילקוהו. ראייה לזה מה שאמרו ז"ל בתעניות פרק סדר תעניות כיצד דעל מאי דתנן במתניתין נותנין אפר מקלה על גבי התובה ובראש הנשיא ובראש בית דין וכל א' וא' נותן בראשו. מקש' בגמרא נשיא ואב בית דין נשקלו אינהו ונחחו ברישיהו מ"ש דשקיל איניש אחרינא ומנח להו אמר רבי אבא דמן קסרי אינו דומה מתבייש מעצמו למתבייש מאחרים.

המהרלב"ח מסביר שעונש בי"ד הוא עונש מבייש יותר, שכן אינו דומה המבייש עצמו למי שמתבייש על ידי אחרים. הוא מוכיח זאת מהלכות תעניות שבהן מניחים אפר מקלה על ראש הנשיא ואב בי"ד, ולא נותנים להם להניח לעצמם. לאחר מכן הוא מוכיח זאת ממקורות נוספים.

קשיים בהסבר זה

הנחת היסוד שלו היא שאכן הכפרה שבמלקות נובעת מעוצמת הבושה (והכאב) שכרוכה בהן. המלקות אינן אלא סוג של ייסורים שמכפרים עליו. אלא שהנחה זו היא קשה, שכן אנחנו יכולים להלקות אותו חמישים מלקות, או לייסר אותו בבי"ד לא מוסמך אך בפני כל הקהל, ובכך להעביר אותו את סאת הייסורים הדרושה כדי להתכפר. קשה להאמין שהפרמטר הקובע את הכפרה הוא מידת הביוש והייסורים, שאם לא כן לא ברור מדוע נדרש דווקא עונש שניתן כדין.

קושי נוסף הוא שלא כל ההיבטים הנדרשים על פי ההלכה הם פרמטרים שרלוונטיים לעוצמת הכאב או הבושה שבעונש. לדוגמא, מדוע נדרשים עדים והתראה כדי שהמלקות יכפרו במקום הכרת? האם קיומם של עדים או התראה נוגע לחומרת העונש?⁶ האם היותם של הדיינים סמוכים גורמת ליתר כאב או בושה? מדוע שלא יוכל בית דין של ימינו להלקות אדם שלא ביקש זאת ממנו כדי לכפר עליו מכרת, גם אם אינו מוסמך לכך? הרי במצב כזה הביוש הוא מלא (שכן לא העבריין עצמו ביקש זאת, אלא בי"ד הלקו אותו). על כן נראה שכל אלו הן דרישות פורמליות ולא תנאים לחומרת העונש.

קושי נוסף נוגע לעצם השוואה בין מלקות לכרת. אם אכן הבסיס לפטור מכרת הוא מידת הסבל, אזי צריכה להיות השוואה כלשהי בין העונשים הללו. המלקות אמורות להיות שקולות בצורה כלשהי לעונש הכרת. אך אם אכן כרת הוא עונש נצחי שהאדם מאבד בו את העולם הבא שלו, אזי לא ברור כיצד הלקאה של 39 מלקות יכולה לשחרר אותו מעונש זה. האם הלקאה כזו שקולה לעונש נורא שכזה?

עוד לא ברור, מדוע אדם שלא חטא בעדים והתראה יצטרך לסבול מעונש נצחי של היכרות מהעולם הבא, בעוד חברו שחטא בעדים והתראה זוכה לפריבילגיה להיפטר מחיוב הכרת? מדוע הפריבילגיה הזו נמנעת ממי שחטא בצנעה?

מסקנה: כפרה פורמלית

מה בכל זאת יכול להיות ההסבר לגישת הראשונים, אותם הביא המהרלב"ח, הסוברים כי רק עונש שניתן על פי דין מכפר על כרת? מסתבר שעונש בי"ד, באשר הוא כזה, יש לו כוח הלכתי לכפר. הכפרה של העונש אינה בהכרח בצורה שייסורים רגילים מכפרים. עצם העובדה שמדובר כאן באקט של כפרה הלכתית היא היא המכפרת, ואין לה תחליף בצורה של ייסורים אחרים, גם

⁶ הרלוונטיות לעצם נתינת העונש היא ברורה. כאן אנחנו עוסקים בשאלה האם נתינת עונש תכפר במקום הכרת, ולכך העדות וההתראה לא נראות רלוונטיות.

אם הם יהיו בעוצמה גבוהה יותר. לכן בעת שאין לנו בתי דין או שלא התקיימו התנאים בדרושים לקבלת מלקות כעונש, אין כל אפשרות להתכפר באופן אחר. אמנם בזמן הזה שאין לנו בתי דין סמוכים ואין עונש מלקות כותב מהרלב"ח שהאדם מתכפר גם בתשובה ללא עונש מלקות, וזה גופא מעורר קושי. אם אכן נדרשות המלקות ככפרה פורמלית, אז כיצד כאשר אין מלקות נמחק חיוב הכרת? מסתבר שהדרישות הללו נאמרו רק ביחס למצבים בהם בית דין של מטה מנסה למחוק חיוב כרת. אך ביי"ד של מעלה אינו כפוף לכללים הללו, והוא בהחלט יכול למחוק חיובי כרת גם בתשובה בלבד. ככל הנראה זה מה שנעשה כאשר אין אפשרות ללקות ולהתכפר.

שיטת חכמי צפת

לחכמי צפת היתה כאן שיטה מעורבת. מחד, ברור שחכמי צפת סברו שרק מלקות שנותן ביי"ד סמוך יכולות למחוק כרת (זו גופא היתה הסיבה שהם רצו לחדש את הסמיכה). מאידך, לדעתם ניתן לכפר על כרת גם בעונש מלקות שלא ניתן כדן, שהרי הם רצו ליישם זאת על עבריינים שחטאו בלא עדים לפי בקשתם. מה ההבדל בין שתי הדרישות הללו? מדוע הדרישות ההלכתיות לגבי אופי ואיכות הבי"ד צריכות להתקיים, אך הדרישות לגבי ההלקאה לא? לשיטתם ברור שמדובר כאן בכפרה פורמלית. מחד, כל אימת שיש חיוב כרת ניתן להלקות ולכפר. מאידך, רק ביי"ד סמוך יכול לעשות זאת, שכן רק הלקאה בעלת משמעות של עונש הלכתי מכפרת על כרת.

תורת הענישה ההלכתית

כפי שהראה מ. אברהם במאמרו, 'נותן לרשע רע כרשעתו – האמנם?', עלון שבות – בוגרים ט, גם בסוגי עונשים נוספים הדירוג לא נעשה לפי מידת הכאב או הבושה הכרוכה בהם. במאמר הנ"ל נדונה תפיסתו של בעל ספר חסידים, לפיה עוצמת העונש אינה בהכרח פרופורציונית לעוצמת העבירה. הכפרה תלויה בסוג העבירה (ולאו דווקא בחומרתה) ובסוג העונש (ולאו דווקא בעוצמתו).

ביסוד הדברים הללו מונחת תפיסה שעל פי ההלכה מטרת הענישה היא כפרה. לא הרתעה, וגם לא גמול, או תפיסות משפטיות אחרות של תפקידי ומטרות הענישה. כאן אנחנו רואים חידוש נוסף באותו כיוון: אותה כפרה שהעונש מביא אליה אינה תוצאה של ייסורים, או סבל, או בושה. זוהי כפרה מסוג שונה, שנובעת מעצם העובדה שהאדם נענש בעונשי ביי"ד. ייסורים מכפרים הוא מנגנון שונה מהכפרה של עונשי ביי"ד, אף שגם העונשים כרוכים בסבל (כלומר הסבל הוא פרמטר רלוונטי אך לא בלעדית).

כרת: מבט מחדש

אנו מגיעים לתמונה פורמליסטית של היחס בין מלקות לכרת. המלקות הן פטור פורמלי מכרת, על אף שאין כל שקילות בין שני העונשים הללו. ובכל זאת, גם אם נסתפק בתיאור פורמלי, קשה להימנע מהקושי שמלווה אותו. כיצד 39 מלקות יכולות לפטור אדם מכרת נצחי מהעוה"ב? ומדוע מי שחטא בצנעה נמנעת ממנו הפריבילגיה הזו? הפורמליסטיקה אינה נותנת מענה הולם לקשיים הללו.⁷ כדי לקרב זאת מעט לשכל, ניתן להציע שני כיוונים:

- א. הכרת אינו אלא עונש תיאורטי. בסופו של דבר זוהי רק הצהרה מה היה אמור לחול על עבריין באותן עבירות חמורות (כעין מה שמסבירים לגבי דרשת חז"ל: "עין תחת עין" – ממון). בפועל, האדם נפטר מהכרת באמצעים אחרים. לדוגמא, בזמן הזה, כאשר אין לנו בתי דין סמוכים, ביי"ד של מעלה פוטר את האדם מכרת באופנים אחרים (דרך ייסורים וכדו'). אם כן, ייתכן שגם בזמן שהיו בתי דין, ביי"ד של מעלה היה מטפל בכל אלו שלא טופלו בבי"ד של מטה, ומסיר מעליהם את הכרת באופנים אחרים.
- ב. התיאור של הרמב"ם לעונש הכרת אינו מלא. אין מדובר בהיכרות נצחית מן העוה"ב, אלא במצב זמני. ואכן כך כתבו כמה מחברים.⁸

הערה: שיטה מחדשת

בעל כלי חמדה בפרשתנו, בסוף סי' ד מביא מהמגיה למל"מ על הרמב"ם, פט"ז מהל' סנהדרין, שיטה ממש הפוכה. לדעתו מלקות פוטרת מכרת רק במצבים שבהם אין חיוב מלקות מדינא. במקום שבו יש חיוב מלקות זה לא יפטור מכרת. שיטה זו פותרת רבים מן הקשיים שהעלינו בדברינו כאן. הבעייה היא שנראה כי השיטה הזו אינה עומדת במבחן המקורות (ראה חת"ס, או"ח סי' קעה, אשר מקשה עליו מסוגיא מפורשת במגילה,

⁷ הזכרנו כבר שהרמב"ן בשער הגמול מתמודד גם הוא עם השאלות הללו, ומציע תיאור משלו, ואכ"מ.

⁸ ראה, לדוגמא, בספר הקדמות ושערים (הקדו"ש), לבעל לשם שבו ואחלמה, בשער ו, ועוד.

ובכל"ח שם מציע יישוב). בכל אופן, זוהי שיטה יחידאית, וברור שזו אינה הגישה של רוב המפרשים. לכן לפחות לשיטות אלו עלינו לברר את השאלות שעלו למעלה.